«تدبير العالم» :
من روما القديمة إلى روما الجديدة

* صالح مصباح

"إنما تؤدي كل الطرق إلى روما. " (مثل إمبراطوري قديم)

"يعلمنا تراث المقهورين أن "الوضع الاستثنائي" الذي نعيش إنما هو القاعدة، وانه ينبغي أن نتوصل إلى تصور للتاريخ يكافئ هكذا وضع، ونحن نتبين عندئذ أن مهمتنا إنما هي إحداث الوضع الاستثنائي الحقيقي."(بنيامين 1940).

"(...) و كذلك المعمورة الفاضلة، إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على بلوغ السعادة."

(الفارابي)

يلخص احد علماء الاجتماع المعاصرين -غاب عني اسمه الآن[1]- على نحو شديد الكثافة رشيق، تاريخ اكتمال الحداثة وبدء ما بعدها، في ثلاث استعارات مؤداها أن هكذا تاريخ، إنما هو تتالي "السفينة" و"القاطرة البخارية" و"محطة المسافرين": هي ابلغ في تقديرنا من استعارة عالم الاجتماع الكندي مارشال ماك لوهان الشهيرة حول "القرية الكونية"، من جهة كون الاستعارات الثلاث، إنما تلخص التاريخ الحديث[2]، وتصف حالنا الراهنة في ذات الوقت: فالأوربي الحديث قد انطلق مع كولومبس طلبا للآخر الذي يمكن أن يوجد في "اطلنطس الجديدة"، ويستكشف العالم عينيا قبل أن يكتشف علماؤه اللامتناهي، فوسع افقه قبل أن يوجه فلكيوه تلسكوباتهم إلى الكواكب وخلق نسقا/عالما قبل أن يوحدوا هم العالم. وقد لحقت بالسفينة المستكشفة، بعد قرنين، القاطرة البخارية، مجسمة اوليس/برومثيوس حديثا يريد إخضاع العالم- سواء كان هذا العالم غربا أمريكيا بعيدا، أو شعاب المستعمرات الفرنسية والانقليزية، وهضابها وجبالها وسهولها في كل القارات غير أوربا-: فلقد اتجهت القاطرة(ووريثتها الطائرة) إلى حدود منتصف القرن العشرين إلى خارجها المحلي تستكشفه أو البراني تطلب غزوه.

ولقد كان الفلاسفة المحدثون الأكثر راديكالية قد تفطنوا منذ جردانو برنو إلى أهمية هذا اللامتناهي الجديد، إلى حد أن اعتبرته أكثر الفلسفات الحديثة جذرية نعني فلسفة اسبينوزا

---

* كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية -تونس.

1) يستعيد هذا المقال مداخلة، كتبت قبل الحرب على العراق، ونقاشها عندما ألقيت ملخصة على منبر الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية، خلال اليوم الثاني من بدء الحرب ذاتها - 20 مارس 2003 - ضمن فعاليات ملتقى الحمامات - تونس"**الحرب والعدل**"، أيام 19-20-21 مارس 2003.

2) نعني حداثة كولومبس، و فاسكو دي قاما و ماجلان الجغرافية -1492- التي انشات ما اسماه المؤرخون - بروديل و والرشتاين ومن تبعهما -"العالم/النسق "، الذي أنتج عمليا كما نظريا فضاء عالميا واحدا، يشمل والجميع، من كان يدري بذلك كما من لم يكن: وذلك قبل كلا من حداثة كوبرنيكس وكبلر وغاليليو العلمية، و الحداثة السياسية مع ماكيافلي، و الحداثة اللاهوتية مع الإصلاح الديني الأوربي.

مبدأ انطولوجيا محايثا فعلمنته[3]؛ بعد أن كان علىَّ مدى العصر الوسيط اليهودي والمسيحي والإسلامي لا يقال إلا على المتعالي، ووحدت بينه وبين الطبيعة، وجعلت الفلسفة حبا له[4]. غير أن محدودية ذلك الانفتاح أصبحنا نتبينها اليوم، أكثر من أي وقت مضى إلى درجة اعتبارنا أن هذا التوحيد الأفقي إنما كان مرتبط بميلاد الحداثة ذاتها، لا يتعداها إلى ما يعرف بما بعد الحداثة التي تتمثل الأمر على نحو مغاير.

وقد اكتشف معاصرونا بمرارة في النصف الثاني من ذلك القرن البائد أن لا خارج يطلبون ولا آخر يستكشفون، بل هم ينتمون، مثلهم مثل مستعمريهم (بالفتح)، إلى "قرية كونية" يعرف فيها الجميع الجميع؛ لا بل تيقنوا أن المجال البشري أضيق من القرية: انه في ضيق "محطة مسافرين"، أين ينتظر الجميع أن يرحلوا؛ رب مسافرين قلقين يعرفون، على نحو يشعر بالاختناق ويدفع إلى الهلع، أن لا خارج يمكن الرحيل إليه لاستواء جميع الجهات أفقيا. ولذلك يولي من استطاع منهم وجهه، لا شطر خارج ارضي -لامتناه موهوم- هو في الحقيقة مجرد داخل إقليمي غير معروف؛ بل مؤقتا شطر خارج فلكي غير معلوم حكما، هو اللامتناهي الكبر بلغة الفيزياء الفلكية الذي هو أيضا محدود كما تبين الفيزياء الفلكية؛ ويتجه البعض الآخر نحو داخل بنيوي محايث لنا، ولكنه خفي: نعني اللاشعور التحليلنفسي من جهة، و اللامتناهي الصغر الميكروفيزيائي من جهة ثانية؛ أما الثالث فقد اصطنع لنفسه لامتناه افتراضي تجسمه شبكة الواب العنكبوتية، يبحر فيه على نحو غير محدود يشي ببعض رهاب الجدران- ما أهون بالإضافة إليه ما كان باسكال قد شعر به من "ارتعاب" أمام اللامتناهي الكلاسيكي في فجر الحداثة-: إنه في الواقع رهاب لامتناه مستحدث، هو تحديدا رهاب العولمة المتعددة الصعد: لامتناهينا نحن.

ولعله لا يكون من نافلة القول لإجلاء هذه الهيئة المستحدثة التأكيد مجددا على أن ما نتبين اليوم من توحيد للفضاء العالمي بعد أن كان متكونا من فضاءات منعزلة، واعتبار لاتناهيه دائريا إلى درجة تنتج الشعور بالاختناق وتدفع إلى البحث-دون جدوى- عن فضاءات جديدة، هروبا من حدود "الجوارالعولمي"، وفق المصطلح الذي يعوض اليوم استعارة "القرية الكونية" في الكتابات الجديدة المتعلقة بالعولمة (تقرير لجنة التدبير العولمي 1995). وان كل ذلك إنما قد نتج عن قطع مع الهيئة المتناهية لعالم القدامى و الوسيطيين ، واللامتناهية للمحدثين على حد السواء.

لقد أصبح اللامتناهي فجأة "ذا هيئة سياسية" بين: ليس اللامتناهي الفيزيائي إلا شرطا من شروطه. ولقد ولى عصر اللامتناهي الكلاسيكي الأفقي الانفتاح المرتبط بميلاد الحداثة،كما عبر عنه اسبينوزا ذاته أكمل تعبير؛ وبل وولى كذلك وريثه عصر"اللامتناهي الجديد" لامتناهي التأويل والمنظورية ، الذي أدركه نيتشه بحدة ، والذي بشر بنهاية الحداثة وابتداء "ما بعدها" ؛ ليظهر لامتناه مستحدث قوامه إعادة صهر كل عالمنا في لامتناه تام الجدة هو العولمة ذاتها – هو لا متناهينا المخصوص. وان في ذلك لمما ينبغي أن يحول التفلسف عامة، لا "الميتافيزيقا

3) مثلما يوضح ذلك هانز بلومنبرغ في دراسته حول **شرعية الأزمنة الحديثة** 1965 (الترجمة الفرنسية 1999) من موقع نقد العلمانية ذاتها.

4) نحيل هنا على أعمال المؤرخ الفرنسي الكبير ألكسندر كواريه الشهيرة حول التحول **من العالم المغلق الوسيط إلى الكون اللامتناهي المفتوح**، وان كنا لا نجد عنده استخراجا للمفاعيل العملية لتلك الثورة العلمية، ولا نحن نجد ذلك أيضا في تاريخ الأمريكي توماس كوهن لذات **الثورة الكوبرنيكية** في كتابه المخصص لنفس المرحلة.

الغربية" فحسب كما يذهب إلى ذلك جيورجيواغامبن (1997، 61)، بأن يجعل مداره تدبر التدبير السياسي للامتناهي العولمي الدائري المغلق، بل إن فهم عالمنا إنما يرتهن اليوم بهكذا تدبر: وهو ما ينتج عنه إن تصبح الفلسفة السياسية هي هي الفلسفة الأولى ذاتها.

***

1- ومن البين أن التوحد العالمي الحالي غير مسبوق باعتبار أن كل تلك التجارب التاريخية الشبيهة السابقة، مثل الشكل الإمبراطوري الكلاسيكي كما عرفه الصينيون القدامى، والفرس، وإمبراطوريات الاسكندر والرومان، والتجربة العربية الإسلامية إلى حدود انتهاء الإمبراطورية العثمانية، والإمبراطوريات الأوربية المحدثة لم تتوصل إلى توحيد تام وكامل كالذي حدث زمننا هذا الذي أنتج، ولأول مرة في التاريخ الإنساني، شكلا كونيا وكليا وأوحد للاجتماع الإنساني. رب توحد ليس إلا نضوج المسار الذي كان قد ابتدأ منذ نهايات القرن الخامس عشر أي منذ بديات " تغريب العالم" عن طريق الاكتشافات الجغرافية الحديثة الكبرى التي وحدت فضاء العالم أولا؛ ثم التبادل التجاري الذي وحده اقتصاديات ذات العالم؛ انتهاء إلى كل أشكال الاستعمار المباشر، كما غير المباشر، كما المتجدد، التي وحدته سياسيا وعسكريا ؛ إضافة إلى ما رافق ذلك من سعي إلى توحيد ثقافي تجلى بوضوح منذ نهاية القرن السابع عشر في مشروع التنوير الحديث، الذي لم يكن مجرد تبشير ديني ، ولا مهمة تحضيرية ، كما كان قد بدا لأول وهلة للقائمين به ، بل هو-كما يتبدى لنا اليوم - إنما كان سعيا إلى توحيد قيم الناس على أساس دنيوي أنساني- أو"وثني جديد" بعبارة المؤرخ الأمريكي الكبير بيترغاي في كتاب شهير حول التنوير-: أي بقطع النظر عن الفروقات الدينية، أو الثقافية، أوالسياسية، التي يمكن أن تميز بينهم (باغدن 1998). وإننا لنعاصر اليوم اكتمال تلك العملية المعقدة في ما اصطلح على تسميته بالعولمة، التي هي جماع تاريخي في فضاء الكوكب لعمليات التوحيد المتشابكة المذكورة ومحصلتها.

غير أننا مازلنا إلى حد الآن أمام تطور لامتكافئ فيما يتعلق بالإدراك النظري لصعد هذا الهيئة الجديدة، فإذا كان القول بالعولمة الاقتصادية قد أصبح من بادئ شائع الرأي منذ عقود، مثلما يعين ذلك مفهوم "الاقتصاد/العالم" الاقتصادي والتاريخي والسوسيولوجي، الذي يعود إلى ستينيات وسبعينيات القرن الماضي؛ وإذا كان إدراك عولمة الاتصال قد بدا منذ بداية سبعينيات القرن الماضي بابتكار استعارة "القرية الكونية"، المذكورة انفا، للتعبير عن تشابك الاتصالات في الكوكب ؛ فان دراسة الوجه السلطاني لهذا الواقع الكوكبي ما يزال في بداياته، ولعل في ذلك بعض ما يفسر ترجرج مفهوم "السلطان المستحدث" الذي نتناول ،بل وقصور طرق البحث التقليدية والمجددة كذلك عن إدراكه.

ويلاحظ دارس الشأن السياسي كما الفيلسوف في العقد الأخير تضايف تحولات هيئة السياسات العالمية، وموازينها من ناحية و كثرة تداول معاني من جنس"هيئة ما بعد الدولة القومية" (هابرماس 2000)، أو"النظام العالمي الجديد"(هالد 1995]، أو "إمبراطورية الفوضى" (سمير أمين 1992، أو"العالم دون سيادة"(بادي 1999)، الخ ....بل وقد برز إلى الواجهة مصطلح سياسي جديد: نعني اللفظ الانغلوسكسوني الذائع الصيت "Governance" ، الذي يراد به التعبير، في ذات الوقت، عن بعض مستويات السلطان السياسي وغيره مثل "تطبيقه على حكومات العالم الثالث، وعلى سلطان المؤسسات المالية العالمية ونشاطها، وعلى علاقة الحاكمين بالمحكومين"، على نحو يثير عديد الالتباسات.

ونحن أميل إلى اعتبار أن النظر السياسي العلمي كما الفلسفي، لابد أن يتدبر هذا المصطلح المستصلح، طلبا للاضطلاع النظري والمكابدة العملية للشكل المستحدث للسلطان السياسي زمن العولمة– أو زمن "الإمبراطورية" إن شئتم (أمين 1991 ا، 1991 ب، نيقري وهاردت 2002، تود 2001، إقبال احمد 1999)؛ رب سلطان كوكبي هو في ذات الوقت سياسي وعسكري وحقوقي وثقافي ومعنوي واقتصادي هذا أولا؛ وثانيا انه "محصلة" كل أنواع السلطان القطاعية من ناحية، وتضافر مفاعيل السلطان الوطني والسلطان الدولي والسلطان العالمي من ناحية ثانية : ولذلك فان الأمر الراهن ، في تقديرنا، ليس مجرد الإيذان بانتهاء أو بدء انتهاء "براديغم السيادة "[5]، كما يذهب إلى ذلك تقليد الفلسفي وحقوقي سائد ؛ بل إن العولمة إنما قد حورت على نحو عميق شكل السلطان السياسي، فعوضت السلطة الكلاسيكية القائمة على مبدأ السيادية الوطنية القائمة تمفصل الناس والقوة والقانون والأرض للعيش المشترك، بسلطان جديد وذلك بإعادة الاعتبار إلى مفهوم إمبراطوري قديم هو "التدبير"[6]، لإنتاج براديغم جديد هو تحديدا "براديغم التدبير العولمي".

2– ومما لاشك فيه أن أول ما يعترض الناظر في ذلك إنما هو، كما أوردنا منذ لحظة، وجاهة اختيار هذا اللفظ العربي أو ذاك للتعبير عن المفهوم الوارد. ولم يجمع بعد الذين يكتبون بالعربية في مجال السياسات على الإشارة إليه بلفظ يمكن من تسمية الموضوع الذي يرجع إليه، ومن عقله، ومن ثمة ابتكار المفهوم المكافئ له؛ فلقد اقترحت لترجمة "Governance" عبارات مثل" الحكمانية" أو" التدبرية" أو" التدبير الرشيد" أو" الحكم السليم " أو" الحوكمية" أو" التسييرية" أو"الحكم الصالح"، الخ... وهي كلها يمكن ان تفي بالغرض، ولكنها لا تعصم من الخطأ لارتباطها بتجارب سياسية وتاريخية وسياقات نظرية قد أصبحت، حكما وحالا، قد أصبحت غريبة عنا: هي تجارب تاريخية ومفاهيم نظرية محددة في تاريخ النظر والمراس السياسي العربي الكلاسيكي. ورغم ذلك فنحن يمكن أن نحذو إجرائيا حذو النظر السياسي الغربي الراهن الذي أعاد تنشيط مفهوم بائد ومتروك للتعبير عن وضع مستحدث، ومستجد، فنستعيد من المعجمية العربية الكلاسيكية ما يمكن استصلاحه لذات الغرض، وهو ما كان قد شرع فيه بعد منذ زمن طويل[7].

ونعتقد أن لفظ "تدبير" في العربية[8]، هو بينها جميعا الأكثر توفقا في ذلكم المقصد، نعني قول الموضوع المستحدث. فمن المعلوم انه إن كان يعني في المصطلح العربي الفلسفي الوسيط– كما استقر عند الفارابي من جهة الاستشكال وعند ابن باجة من جهة المفهوم – تدبير المدن، بل اعتبر الأخير أن "تدبير المدن" ، هو المعنى المخصوص الذي يرادف السياسة ذاتها[9]، وبذلك يظل الفيلسوف الاندلسي حبيس المرجع اليوناني أي إطار"المدينة" رغم

5) انظر تاريخ ذلك في ميراي 1997 من منظور حقوقي نقدي، وفي التأليف الذي قدمه بوكوك 1993 للتراث الليبرالي والتراث الجمهوري حول السيادة.

6) انظر مثلا كتاب ميشال سينيلار 1994 .

7) كان رفاعة الطهطاوي قد ترجم في كتابه الشهير **تخليص الابريز في تلخيص باريز**، منذ 1839، كلمة ب "تدبير". ouvernement

8) انظر كتاب ياسين الصيد 1993 المخصص للتدبير الاقتصادي ولكنه يتناول أيضا التدبير السياسي داخل الدولة الإسلامية الوسيطة، وكذلك العمل الجيد لكمال عبد اللطيف 1999 حول أصول الاستبداد، ،والذي توقف عند اغلب معاني التدبير ولكنه لم يتوقف عند التدبير الإمبراطوري.

9) يشير ابن الصائغ إلى كون " لفظة التدبير في لسان العرب تقال على معان كثيرة قد أحصاها أهل لسانهم، واشهر دلالتها بالجملة على ترتيب أفعال نحو غاية مقصودة فلذلك لا يطلقونها على من فعلا واحدا يقصد به غاية ما" (ابن باجة، 1978، 39): قارن مع

استحداثه تدبير المتوحد[10]، ولا يرقى إلى مصاف "التدبير الإمبراطوري" الذي سبق أن المع إليه الفارابي في قول شهير لم يستفض في تخريجه في كتاب الآراء حول المعمورة الفاضلة، التي تكون نتاج تعاون عديد الأمم على بلوغ السعادة (الفارابي 1968، 118)، ولا في كتاب الملة عندما أشار إلى الله بصفته مدبر العالم ، والى مدبر المدينة الفاضلة ، ولكنه لم يشر إلى مدبر واحد للمعمورة تدبيرا سياسيا إمبراطوريا ،بل انه كأنما كان يتردد في اعتبار أن المدن الفاضلة يمكن أن تتعدد بتعدد الملل وبتعدد المدبرين(الفارابي 1970، ص 64). وان ذلك ليعبر في تقديرنا عن وعي المعلم الثاني، ضمن حدود عالم متناه يخضع لمدبر لامتناه، بالطابع الإمبراطوري للتجربة التاريخية الإسلامية ذاتها[11]، وعيا يميزه عن أرسطو وأفلاطون سابقيه، وعن لاحقه ابن باجة ، في ذات الوقت، الذين لم يوفرا جميعا مقدرات نظرية لإدراك التنظيم الإمبراطوري للعالم[12].

3- أما إذا نظرنا في معاني "التدبير" المستقرة اليوم، فإننا نجد أنها في التداول الحالي النظري كما العملي ذات مدارات عديدة: فهناك على الأقل تصوران للتدبير؛ اولهما وصفي، والثاني معياري. وتتجلى إجرائية الأول في توصيفه " تسيير المؤسسات" الاقتصادية اللاحقة للتحولات التي شهدها عالم الإنتاج الاقتصادي منذ الخمسينيات؛ ، وهو ما يطلق عليه بالتسيير الجماعي ما بعد الفوردي(فيرنو 2001) للمؤسسات، أي "تدبير المؤسسات" (PH.M.Defarges, 2001,167-170) (Corporate Governance=)؛ و ما يضايفه من ضرورة تضافر جهود كل أعضاء المؤسسة من شركاء وكوادر للإنتاج الناجع ،أي ما يمكن أن نسميه بالاحرى "ديموقراطية المعمل" التي كانت من مطالب الحركات العمالية والنقابية منذ القرن التاسع عشر، ولكنها لم تصبح ممارسة مقننة إلا بعد جهد عظيم من قبل العمل ؛ ولم يعترف بها التنظيم التقني للعمل إلا بعد التطورات الكبرى التي ابتدأت بعد الحرب العالمية الأولى. ولذلك فليس من الصدفة أن أول مجال ظهر فيه مفهوم التدبير، إنما كان مجال المنشاة الصناعية[13]، وفي الولايات المتحدة الأمريكية تحديدا.

(تابع الهامش 9) ما يورده فوكو (1994) من تحديدات أوربية منذ ماكيافلي إلى روسو لمعاني التدبير الاقتصادي والسياسي والأخلاقي تبين التشابه الكبير بين التصورين العربي الوسيط والأوربي في بدايات الحداثة. وهو الأمر الذي جعل رضوان السيد مثلا يعتبر أن قراءة مكيافلي لا تفيد شيئا من يعرف تراث نصائح الملوك الوسيط، وهو ما لا يستقيم في رأينا لان مكيافلي حول ذلك التراث السلطاني إلى دفاع عن الحرية العمومية. وهو ما لا نتبينه في تراثنا : انظرسينيلار1994 الذي يواصل عمل فوكو، وقارن مع كمال عبد اللطيف 1999 فيما يخص التراث الإسلامي.

10) ونحن نجد في استعمال هارفي 1992 للكلمة الانقليزية المعنية ترجمة لكلمة "تدبير" ما يدعم رأينا، خلافا لترجماتها الفرنسية مثلا. ونعتقد أن الاضطلاع بذلك يمكن أن يولد مفاعيل نظرية مهمة بالنسبة إلى فهم نص ابن باجة ذاته، وهو ما قد يدفعنا إلى تدبره على جهة ما سماه فوكو " تدبير ذات النفس"، عند دراساته للهلنستيين الذين لا يبتعد عنهم ابن باجة رغم زعمه استحداث غرض "تدبير المتوحد".

11) لقد أدرك المستشرق الانقليزي أدوين روزنتال بدقة ووضوح:"إن المجتمع الكبير الذي يحتوي على العالم المتحضر كله (الأمة المتوسطة الحجم) أتى به الفارابي من محيطه الإسلامي.وهذا يتكامل مع النزعة الكونية عند الإسلام، تلك النزعة التي ترى أن الإسلام نمط حياة والتي تقول بالإمبراطورية الإسلامية دار الإسلام، وبانتصارها عن طريق الجهاد على دار الحرب." ص 126 ذكره عبد السلام بن عبد العالي في **الفلسفة السياسية عند الفارابي** بيروت دار الطليعة 1979 ص 15. ولكنه لم يهتم بمفهوم التدبير الإمبراطوري عند الفارابي. ويجد رضوان السيد(1991) في بنية الخلافة ذاتها مؤشرات إمبراطورية، وعند الفقهاء فهما يشي بإدراكهم "للنزوع الإمبراطوري" المنازع لعناصر "الشورى"(1994) في التجربة التاريخية الإسلامية الوسيطة.

12) نجد عند محسن مهدي توضيحا لهذه الجوانب في ما يخص مسالة علاقة المدينة الفاضلة بالمدن الاخرى على نحو يجعل من الفارابي يستبعد إرغام المدن الأخرى بالقسر الحربي على أن تصبح فاضلة. (2000، 191-200).

13) يعيد البحث اللغوي التاريخي في أوربا تلك العبارة إلى اللسان الفرنسي في القرن الثاني عشر (Borot 2002, 371) وقد استلفها اللسان الانقليزي منذ القرن الرابع عشر. ولم تستعد أهميتها في الحقل الانقلوسكسوني إلا بداية من خمسينيات القرن الماضي لتشير إلى معاني "التدبير" العربية ، أي تدبير النفس والتدبير السياسي ، وان كانت قد ظهرت منذ 1937 في حيز الاقتصاد في مقال عالم الاقتصاد الأمريكي الشاب رونالد كواز حول " طبيعة المنشاة الاقتصادية".

أما النوع الثاني، وهو" التدبير الرشيد" (Good Governance=)، فمعياري -منشود -، يتعلق بتحديد مواصفات حسن السياسات العامة والاقتصادية على حد السواء التي تستهدف في الحقيقة ، توجيه الحياة السياسية والمدنية توجيها ليبراليا صريحا؛ ومدار ذلك أن يسوغ كل برامج الشراكة، والرقابة والمتابعة الاقتصادية الصريحة التي تريد توجيه اقتصاديات تلك البلدان نحو اقتصاديات السوق المفتوحة ؛ وكذلك الاملاءات السياسية الصريحة أو الخفية التي تفرضها دول الشمال الغنية والقوية على بلدان الجنوب الضعيفة والفقيرة. بل و كذلك دور "الجمعيات غير الحكومية" ذاتها، عندما تعمل الحد من "سوء التدبير" المحلي، بتشجيع المشاركة الموجبة في "التسيير الرشيد" المنشود للشأن العام غير السياسي، وفي بعض الأحيان للشأن السياسي ذاته في تلك البلدان؛ ولذلك فهناك من يستنكف من مواصلة استعماله عندما يتعلق الأمر بدراسة علاقات السلطان في البلدان الغربية، مستعيدا قيم المركزية الأوربية الكلاسيكية، ليجعله- على نحو عنصري - مكافئا اليوم لبلدان الجنوب فحسب، أي تلك التي لا تتوفر- حكما - على مؤسسات ديموقراطية تمثيلية عريقة، مثل البرلمان،و الأحزاب ،وجمعيات المجتمع المدني.

أما النوع الثالث أي التدبير العولمي (Global Governance=) فهناك من يقصره على المعنى الاقتصادي للتدبير العولمي المذكور انفا ، ويختزله بالتالي في نشاط المؤسسات المالية العالمية في علاقتها ببلدان العالم الثالث تحديدا، لأنه يعتقد أن العولمة إنما هي اقتصادية فحسب، مما يلغي كل جوانبها السياسية والحضارية والقانونية والعسكرية والروحية. ولكننا نعتقد أن الفصل بين مستويات التدبير وأنواعه، زائد تلك المركزية الأوربية الكلاسيكية، إنما يمنع أي سعي إلى الإلمام بظاهرة التدبير العولمي - الذي وسم،عن حق في تقديرنا، "إمبراطوريا"- في كليتها، وحركيتها، وتعقدها؛ في آن معا.

4- ولكن ذلك الاستقرار في معنى التدبير ليس حقيقيا، لان هناك في واقع الحال نزاعا بين تصورين للمسالة: الأول حقوقي وفلسفي، يقوم على فصل صارم بين ما هو معياري وما هو استراتيجي، وينحاز حكما إلى المقام المعياري. ينطلق هذا التقليد من الموروث الكلاسيكي الحديث سواء من منظور ليبرالي، ابتداء من بودان وهوبز انتهاء إلى حقوقيي عصرنا ومفكريه، مرورا بكانط، مفكر العولمة الأول (باغدن 1998) : فلقد أصبح هذا الفيلسوف الألماني مرجع كل الذين يركزون في تعقل الشأن السياسي على بؤرة السيادة باعتبارها ما يميز علاقة الحاكم بالمحكوم في العصر الحديث دونما تعارض مع أية معيارية أخلاقية، والذين يطلبون الملائمة بين الوطني والكوسموبوليتي من ليبراليين جدد أو حتى جمهوريين مشوريين[14]. ولذلك لا يخرج أصحاب المنظور الجمهوري الكلاسيكي كما المتجدد، عن ذات التقليد، إذ هم يعودون إلى فكرة السيادة الشعبية كما تجلت عند مكيافلي ولوك وروسو ومفكري الثورات الانقليزية والأمريكية والفرنسية الراديكاليين، وبل هم بدورهم

14) وأهمهم النمساوي -الأمريكي هانز كلسن (1952) والمفكرين السياسيين مثل يورغن هابرماس أو جون راولز. ولعل تاريخ اللجوء النظري الحقوقي والسياسي الذي عقب الحرب الأولى عندما فهمت دعواه إلى الفيدرالية إلى أنها استباق لفكرة عصبة الأمم، وبعد الحرب الثانية عندما كان حاضرا عند اغلب الذين فكروا في صياغة ميثاق الأمم المتحدة - وأهمهم كلسن- والذي صاغوا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: واليوم بعد حربي الخليج وحرب البلقان، يكفي أن نفكر في أعمال هابرماس (1998 و2000 و2002) أو نص راولز حول القانون الدولي (1993) لنتأكد من أن الأمر ليس مجرد عودة لكانط أو استعادة له، بل هو لجوء دوري حقيقي يعبر عن حاجة كونية إلى التفكير الحقوقي والأخلاقي في أزمة العصر الطاحنة التي انطلقت مع اشتداد الوعي العمومي الحاد بالعولمة.

يجدون في كانط دعما لرؤاهم. و يعتبر كل أصحاب هذا المقام الأول، أننا إنما نعاصر نهاية نمط من الحكم هو السيادة، وبداية نمط مأمول هو "العيش الكسوموبوليتي المشترك" (هابرماس 2000)، المناسب لعصر "ما بعد الدولة القومية" (هابرماس 2002) الذي ينبغي أن يكون "ليبراليا" حسب البعض (راواز 1993 وفوكوياما 1993) أو جمهوريا حسب البعض الآخر (بوكوك 1993) أو حتى"ديموقراطيا مشوريا"، يريد أن يكون فيما ابعد من خصومة الليبراليين والجمهوريين"(هابرماس 1995).

أما التصور الثاني، الذي يوسم بكونه استراتيجيا- كأنما الأول ليس استراتيجيا البتة أو أن هذا الثاني لا معيارية فيه إطلاقا- فينظر إلى القضية من وجهة نظر الوظيفة التأسيسية للقوة /السلطة/ الاقتدار، المعارضة للمقام الحقوقي الأخلاقي الأول تحديدا؛ وذلك بالعودة إلى تراث غير الحقوقي التقليدي ولا الفلسفي الغالب: ما أنتجه كلا من ماكيافلي، واسبينوزا، وماركس، ونيتشه، وفيبر من الكلاسيكيين؛ و بعض مفكري النصف الأول من القرن العشرين[15] ؛ وبعض فلاسفة الثلث الأخير من نفس القرن، وبداية القرن الحالي[16]؛ ما أنتجوه من عناصر نظرية يمكن أن تساعد على إدراك استشكالنا، أهمها في تقديرنا التأكيد على عدم انفصال الاستراتيجي عن المعياري كما يدعي أصحاب الرؤية الأولى، بل يذهبون إلى أن المعياري ذاته جزء من الاستراتيجي. وبالتالي على طابع السيادة الحديثة الاستراتيجي/المعياري في ذات الوقت، أي الحيوي العسكري والسياسي والرمزي، زيادة على طابعها الاقتصادي والسياسي.

ويعتبر ميشال فوكو- الذي كان من أهم من ذكرناهم ممن بينوا حدود وزعزعوا بالتالي إجرائية المقام التاويلي الأول - أن كل تحديد حقوقي كلاسيكي للسلطة بأنها تعني السلطة السياسية[17]، ويجعل بالتالي من الدولة بؤرة كل سلطان ، كما كل تأكيد اختزالي للدولة في طابعها الاقتصادي أيضا، إنما هي" فخ لكل سعي لتحليل السلطان" وإدراك طبيعته (1997 ص 31) ويمنعه بالتالي. وقد بين كيف يعجز كل أصحاب الدعوتين -الحقوقية والاقتصادية- عن إدراك واقع حال أننا نعيش منذ القرن 18 "زمن الحاكمية" (1994 ص 656)[18]، أي زمن توسل السلطان مجموع خطط، أكثر من اعتماده الحصري لقوانين اقناعية أو لقوة قسرية ، كما تذهب إلى ذلك النظريات الحقوقية والقسرية للحكم.

وهو قد رصد تبعا لذلك وعلى نحو نظري وتاريخي في ذات الوقت، موجها عاما، أي نزوعا في كل الغرب، ومنذ أمد طويل، ما فتا موليا وجهة غلبة النوع من السلطان الموسوم "حكما" على كل الأنواع الأخرى أي السيادة والانضباط، على نحو أنتج تاريخيا سلسلة من الأجهزة الخاصة بالحكم من جهة، ومن جهة أخرى سلسلة من المعارف المتعلقة به أيضا. ولذلك فان تاريخ

---

15) نعني أساسا الحقوقي الألماني كارل شميت (1988 و2000) والمفكر الألماني فالتر بنيامين (2000).

16) ومن الفرنسيين ميشال فوكو (1994 و1997) وجيل دولوز (1994) ومن الإيطاليين باولو فيرنو(2001) وانطونيو نيقري (2002) وجيورجيو اقامبن (1995 وخاصة ثلاثية الإنسان القربان 1997 و1999 و 2003).

17) نعني إنتاجه النظري بعد عديد التحويرات النظرية لتصوراته السابقة (كتاباته مابين 1954-1975) عن السلطة، وليس هنا مجال التوقف عندها، وبحوثه التاريخية العينية التي تجلت في بعض دروسه، وخاصة تلك المتعلقة بالمجتمع (1976). وخاصة تلك المتعلقة "بالأمن والتراب الوطني والسكان" (1977-1978) والتي لم تنشر بعد إلا ملخصاتها (1994 صص 635-657). ولابد هنا من الإشارة إلى أهمية أعمال مدرسة فرنكفورت حول السلطة، وخاصة أعمال ادرنو وهوركهايمر حول الدولة الاستبدادية، أو ماركيوز حول مجتمع الاستهلاك، وكذلك أعمال فيلهلم رايش حول الفاشية ، وأعمال كارل فيتفوغل حول الاستبداد الشرقي. وكل الكتابات حول الكليانية مثلما سيأتي.

18) نحن نعلم جيدا ان لفظ "الحاكمية" قد استعمله المفكر الباكستاني أبو الأعلى المودودي بمعنى آخر. ولكننا نعتقد انه الاصوب لترجمة مفهوم فوكو Governementalite.

"الحاكمية" إنما هو" عملية تحويل تدريجي لدولة العدل الوسيطة التي ارتبطت بإقليمية إقطاعية تخضع لقانون عرفي أو لقانون مكتوب، ينظم الالتزامات والمخالفات والعقود، تلك الدولة التي كانت قد أصبحت خلال القرنين 15 و16 دولة دواوينية ترتبط بإقليم له حدود، ويخضع الناس فيه لظبط وإجراء، قبل أن تتحول أخيرا إلى دولة حاكمية لا ترتبط أساسا بإقليم وبمساحة بقدر ارتباطها بسكانها " (نفسه 655)؛ وأصبح فيها السلطان مبثوثا في كل المجتمع، بل ويكاد يكون لا إقليم له، رغم كونه يتحكم في كل شيء. وبذلك تكون "الحاكمية" اليوم" جملة المؤسسات والإجراءات والتحليلات والأفكار والتقديرات والخطط التي تمكن من مراس نوع معقد من السلطان المخصوص الذي يستهدف السكان، عرفانه الأكبر الاقتصاد السياسي، وأدواته الأساسية عدة الأمن (وعتاده)" (نفسه صص 655-656). وقد أنتج هذا التحليل مفهوما جديدا هو "السياسة الحيوية" التي تعني من ضمن ما تعنيه "الحق في الموت والسلطان على الحياة" وفق عنوان الفصل الأخير من كتاب إرادة المعرفة الشهير (1976)، و يتجلى في تدبير الصحة والسلامة الصحية والتغذية والجنسانية والولادات الخ ... الذي يعني باختصار تدبير السكان: وهو السلطان الخاص بما يسميه فوكو "مجتمعات الانضباط "، والتي تشكلت مع الحداثة، وخاصة منذ القرن الثامن عشر.

وقد كان هذا التصور موضوع الكثير من النقد، بعضه من مقام حقوقي- لا يعنينا لأنه يكرر حججا سبق لتحليل فوكو أن دحضها على نحو لا يقبل المراجعة-، والبعض الأخر من ذات مقام المفكر الفرنسي، أي الاستراتيجي: وهو المتعلق بالحاكمية تحديدا، أي بتصور السلطان في كتابات فوكو الأخيرة. واهم نقد هو في تقديرنا النقد المتأخر الذي وجهه له جيل دولوز حول الفرق وبين "مجتمعات الانضباط "التي وصفها فوكو بدقة، وبين "مجتمعات التحكم" التي هي المجتمعات المعاصرة التي أصبح فيها السلطان حسب دولوز، ليس فقط مبثوثا في كل المجتمع كما قال فوكو دون توضيح مقنع، بل ولا إقليم له حقيقة، رغم كونه يتحكم في كل شي، أي ما عمل دولوز وغواتاري على إفصاحه في ثلاثية **الرأسمالية والشكيزوفرينيا (اوديب مضادا ، وألف مسطح ، وما الفلسفة؟)**. وكذلك ما نجد عند دولوز من عناصر هامة لهكذا نقد، تتجلى في ضرورة إدراج تفريقين: الأول" بين الشوق واللذة "، والثاني بين " الانضباط والتحكم". رب تأكيد هو أولا استباق للتفريق بين نوعين من التدبير: سكوني عماده اللذة، وحركي عماده الشوق، مداره الفصل بين موقف الاكتفاء بالتوصيف عند فوكو من منظور اللذة، الذي لا ينتج مقاومة حقيقية، بل يقبل بالانضباط؛ وبين موقف الاستناد، كما عند دولوز، إلى "الشوق" لفهم المستحدث السلطاني الذي يعتمد " التحكم" في الحياة آلية عن طريق اللذة مثلا، والعمل على ممانعة ذلك التحكم بالشوق ذاته، كما سنشير إلى ذلك لاحقا في موفى هذه المداخلة.

بيد أن المحدودية المركزية لتصور فوكو "للحاكمية" تكمن في تقديرنا، وفي المقام الذي يعنينا هنا، في كونها تتقوم بفكرة الانضباط التي لا تمكن من إدراك نمط السلطان إلا ضمن إطار الدولة الوطنية بكل تشكيلاتها القسرية الكلاسيكية، التي تطول الأجساد والنفوس والأفكار، أي ما سماه فوكو ذاته "السلطة الحيوية"، ولكنه حصرها في دروسه الأخيرة، ضمن الإطار الوطني إقليما، وضمن "الليبرالية "هيئة سياسية واجتماعية بل وانطلوجية؛ فحد حكما من قدراتها الاستكشافية.

وهو ما يسوغ كذلك، في تقديرنا، نقدا آخر هو الذي وجهه اغامبن لتصور فوكو للسلطة الحيوية، كما لتحليل حنا ارندت للكليانية؛ اللذين لا يمكنان- على حد السواء، من فهم الارتباط

الحديث بين الحياة والسلطان في "سياسات كبريات الدول الكليانية في القرن العشرين"، ولا من إدراك أساس الكليانية ؛ أي أنهما لم يدركا كون التحويل الجذري للسياسة إلى سياسة حيوية إنما هو ما أنتج السياسات الكليانية. ويدلل اغامبن على عمق محدودية تصور المفكرين بالتأكيد على ما يظهر في اعمالهما من قصور عن الاضطلاع النظري" بالمحتشد" باعتباره "براديغم الحداثة السياسية" (1997، 129-203)، بل" قانونها المنظم" (179-193): إذ لم تتوقف المفكرة الألمانية الكبيرة عند "المحتشد"، رغم بيان النوايا الموجود في نص من نصوصها[19]، بينما ركزت على وضع" اللاجئين" ؛ في حين توقف فوكو، جنيالوجي السلطان بامتياز ، عند دراسة ظواهر" العزل" و"السجن" و" الصحة" الخ... وهي كلها ظواهر لا ترقى، في تقدير اقامبن، إلى منزلة "الوضعيات السياسية القصوى"، التي تمكن من إدراك كيف أصبح المحتشد/الاستثناء " في الحداثة يجسم حكما" البراديغم /القاعدة" . غير أننا، وان كنا نقبل بأغلب نقد اغامبن، فإننا نعتقد أن جعله هذا الاستثناء في اصل "الحداثة السياسية "، يمنع بدوره من إدراك جدة من يحدث الآن؛ في حين أن اعتبار الاستثناء حالنا المستجدة، أصوب من البحث عنه في اصول الحداثة ذاتها[20]. ورغم ذلك فان كل ما سبق عند فوكو واغامبن بل ارندت ذاتها ، ليمثل في تقديرنا خروجا نهائيا عن الفهم الحقوقي السياسي والاختزالي المذكورين أعلاه، ولكنه يعاني قصورا بنيويا عن إدراك جدة ما هو بصدد الحدوث: نعني أن "السلطان المستحدث "إنما هو" التدبير العولمي" ذاته.

رب تدبير نعتقد انه يمثل العنصر السياسي الذي يكمل عنصر الفضاء العولمي الذي تجلى في إدراك العالم من منظور اللامتناهي منذ الحداثة المبكرة، وعنصر وحدة الناس الذي تجلى في السعي إلى توحيد مراسهم ووعيهم بتاريخهم. وان التدبير العولمي الراهن إنما يتمحور حول إدارة الأزمات على نحو مفتت لا على نحو نسقي، لان هناك قاعدة واحدة تحكم الهيئة الإمبراطورية الحالية أنها "الحفاظ على الوضع الراهن" : رب وضع لا يمكن أن يكون "حالة استثنائية" عابرة، إنما هو القاعدة ذاتها؛ وهو ما فهمه بعمق كارل شميت "حقوقي النازية"، عندما تبين ان كنه كل سيادة إنما هو نزوعها نحو الدكتاتورية وتدبير "الوضع الاستثنائي" ليصبح وضعا دائما، وهو ذات ما عبر عنه لاحقا فالتر بنيامين المعاند لكل غلبة قائلا، وهو ينشد وضعا استثنائيا حقيقيا(سنعود إليه بالإشارة والتنبيه لاحقا):"إن الوضع الاستثنائي الذي نعيش إنما هو القاعدة ذاتها" . وهو ما نعتقد انه قد توضح اليوم على انه هيئة قوامها إخضاع الجميع على نحو كلياني حقيقي، لم يكن ما حللته حنا ارندت، ووصفه وآرثر كوستلر وجورج اورويل و الكسندر سولجنستين في رواياتهم، ورصده كورنليوس كاستورياديس في أعماله النقدية، في مناخ الحرب الباردة، إلا بداياته الباهتة[21].

ونحن لذلك نعتقد لكل أن التوتر الاصطلاحي المشار إليه بخصوص التدبير، أو بلغة القدامى "قلق العبارة"، ليس خاصا باللسان العربي، بل هو يهم كل الألسن، وينتج في تقديرنا عن كون" الموضوع المستحدث" الذي يشير إليه، نعني تحول هيئة السلطان السياسي في زمن العولمة من شكل وطني يرتبط بالأمة/الدولة في الغرب الأوروبي والأمريكي والياباني، أو

---

19) يذكر اغامبن 1997، 130، برنامج نص لارندت حول المحتشدات بعد الحرب العالمية الثانية، لم يكتمل.

20) وهوما نعتقد أن اغامبن قد أدركه منذ 1995. ولكن الامر اتضح أكثر في كتابه الأخير-الثالث- (2003) الذي يعدل في زعمنا في هذا الاتجاه اطروحات الكتاب الأول (1997) كما الثاني (1999) من الثلاثية المذكورة، متحولا من تحليل قريب من فهم هيدجر للحداثة التقنية، إلى آخر شميتي- بنياميني أكثر دقة.

21) يقدم جيورجيو اقامبن توصيفا جيدا لذلك في أعماله الأخيرة، وخاصة في 2003.

بالدولة/الأمة في الكيانات السياسية التي ظهرت بعد الاستقلال السياسي للمجتمعات الأفريقية والآسيوية بخاصة، إلى شكل جديد هو بالذات "التدبير السلطاني" الذي يستعيد بعض سمات التدبير في الأشكال التاريخية المذكورة أعلاه السابقة للحداثة، وأهمها على الإطلاق عدم الفصل بين المستويات الاقتصادية والسياسية والعسكرية والروحانية.

***

5- و يمكن أن نستعيد على غير النحو الذي استأنسنا فيه - أي إجرائيا وعلى جهة الرسم - بمفهوم التدبير، نموذج "التجربة التاريخية والسياسية الرومانية "، على نحو نظري وتاريخي وعملي راهن. ومبرر ذلك أن مرجع روما الجديدة إنما هو تحديدا روما القديمة: الأمريكان ذاتهم يقبلون هذه المقارنة، باعتبار أنهم استلهموا تاريخ روما الجمهورية عند تأسيس الولايات المتحدة الأمريكية في أوج العصر الحديث؛ ولأنهم إنما أصبحوا اليوم، جزء من إمبراطورية العولمة، إن لم يكونوا مركزها[22]. ولأن روما المعاصرة العولمية إنما تريد اليوم -مثل روما القديمة تماما- تدبير كل العالم كما تراه، نعني إعادة بناء هيئة العالم من كل الجهات، فضاء وزمانا وقيما وثقافة، وان تعم بالتالي خلال القرن الحادي والعشرين الذي ابتدأ منذ انهيار الاتحاد السوفيتي (1989) "سلم أمريكية" تستعيد بنيويا "السلم الرومانية" التي دامت قرونا خمسة.

بل انه لبين أن روما القديمة تمثل على نحو متميز أنموذج الإمبراطورية المعاصرة ذاتها: فهي قد استطاعت تحقق عالمية الفضاء إذ وحدت كل العالم القديم تحت رايتها وحدة جغرافية وسياسية وعسكرية واقتصادية، بل من جهة التواصل كذلك، إذ سعى القيصر اوغسطس لأسباب عسكرية واقتصادية بربط كل أنحاء الإمبراطورية بشبكة من الطرقات البرية هي ذاتها التي مازالت تربط أجزاء حوض المتوسط بعضها ببعض، على نحو عنكبوتي شبيه في قدرته آنذاك على رقابة اغلب أجزاء العالم القديم، بالطرق الإعلامية السيارة اليوم في جعلها العالم "قرية كونية" بالمعنى المجرد، لا الاستعاري، فأرست بذلك سلمها -السلم الرومانية؛ واستطاعت أن تنشا نوعا من العالمية الحقوقية تجلت في منشور الإمبراطور كار كالله الشهير الذي منح صفة المواطنة لكل سكان الإمبراطورية سنة 202م[23]، في نطاق الطاعة للإمبراطور؛ وقد كان ذلك المنشور، الذي لا تنفي أسبابه الاقتصادية (الرفع من عدد دافعي الضرائب لرفع مدا خيل روما)، أن يكون السلف البعيد للإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948). وإنها استطاعت كذلك، كما هو معروف، "إن تجعل اغلب ثقافات العالم القديم وأديانه تتعايش ويثري بعضها بعضا بان صهرت في بوتقة واحدة روح الفكر اليوناني المنطقية، وصرامة الروح النحوية اللاتينية للرومان، والمناحي التصوفية الوافدة من أقصى الشرق والتي نفذت إلى مسام كل

---

22) تعرض تصور نيقري وهاردت حول الإمبراطورية إلى عديد الانتقادات أهمها حول دور الدولة القومية في عصر الإمبراطورية، وقد وضح نقري لاحقا في كتاب بيوغرافي رأيه على النحو التالي:" ...نعني بالامبراطورية تحويلا لسيادة الدول القومية إلى كيان ارقى. (...) ان هناك اليوم تدبير عولمي يريد تثبيت اشكال حكم تحيط بكل النسيج البيوسياسي للمواطنة العالمية" (**في العودة : الفبائي بيوسيساسي** 2001 صص 73-74) و كان قد عرف الامبراطورية منذ 1998 وقبل صدور الكتاب في نص حواري آخر كما يلي : "كيف يمكن تحديد الامبراطورية؟ انها الشكل السياسي للسوق العالمية، أي جملة الأسلحة وأدوات القسر التي تحمي تلك السوق، ووسائل الضبط النقدي والمالي التجاري . وأخيرا جملة وسائل الحركة والتواصل واللغات التي يتضمنها المجتمع البيو سياسي العالمي" (**منفى** 1998 ص37).

23) ينص ذلك المرسوم ما يلي : " لإيفاء جلالة الآلهة المقدسة حقها الواجبات وبكل تبجيل وتقوى ضروريين، اعتقد انه على أن أوحد في عبادة تلك الآلهة كل الأجانب الذين أصبحوا من رعاياي. و لذلك فإنني امنح كل أجانب العالم، باستثناء الذين اخضعوا بالقوة، المواطنة الرومانية، مع احتفاظهم بمواطنتهم الخاصة." (ورد في ميشال 1969 ص 348).

المتوسط منذ عصر الاسكندر، وكانت الروح البراغماتية المتوسطية "(Defarges, 1999 .PH.M)، حاضنة كل تلك العملية التي تطلبت قرابة القرنين من الزمان.

وليسمح لنا بإيراد هذا الشاهد المطول الذي يحول في رأينا هذا التوصيف للرومتين الذي لا يتجاوز حدود الرسم، إلى حد أو باللغة المتداولة إلى مفهوم:

"تعيدنا وسائل التحكم الثلاث، مرة أخرى إلى طبقات هرم السلطة الإمبراطورية الثلاث. فالقنبلة والمال والأثير هي السلطات الملكية والأرستقراطية والديموقراطية على التوالي.قد يبدو زمام الأمور في كل من هذه الحالات كما لو كان بيد الولايات المتحدة. وقد تبدو الولايات المتحدة وكأنها روما جديدة أو باقة رومات جديدة حيث واشنطن (مجسدة للقنبلة) ونيويورك (مركز المال) ولوس انجلوس (بؤرة استغلال الأثير). غير أن أي تصور إقليميي للفضاء الإمبراطوري يتعرض باستمرار لعدم الاستقرار جراء المرونة والحركية وزوال الحدود الإقليمية في قلب الجهاز الإمبراطوري. من الممكن إضفاء بعض التحديد الإقليمي الجزئي على احتكار القوة وتنظيم المال غير أن ذلك مستحيل بالنسبة للاتصالات. لقد أصبحت الاتصالات العنصر المركزي الذي يوطد علاقات الإنتاج موجها التطور الرأسمالي ومحولا قوى الإنتاج." (2001، 499-500).

6 - مما يعني أن التفكير في "التدبير العالمي" باعتباره "هيئة السلطان الإمبراطوري" انما يكون باستعادة تاليفية لكل أنواع التدبير المذكورة سابقا. ونحن نشير إلى ذلك كما يلي: 1) لقد أصبح من النوافل القول إن الدور المركزي في الاقتصاد العالمي لم يعد ينحصر منذ منتصف القرن العشرين، في عمل الشركات المتعددة الجنسيات التي لا تكاد تخضع إلا لنفسها، بل يتجلى خاصة في دور المؤسسات المالية العالمية، وفي السياسة التجارية العالمية التي استطاعت أن تربط على نحو غير مسبوق كل اقتصاديات العالم بعضها ببعض مما انتج تعييننا ملموسا لمفهوم "العالم /النسق" الشهير، بل وتخطاه إلى إرساء تدبير اقتصادي كوكبي عماده المال والتجارة، .(Esposito 1999)

ولقد تخطى التدبير المالي الجديد مجرد ربط كل العملات بالدولار أو ربط المؤسسات البنكية الوطنية بالمؤسسات البنكية الدولية، الى ترميز مستحدث يجعل الاقتصاديات مرتهنة جميعها بقيمة رمزية واحدة هي المال، الأمر الذي يجعل السياسة المالية العالمية، حتى بعد انهيار السياسة المالية العالمية ما بين 1995 و1998، تنحصر في التدبير الاقتصادي ل"قيمة القيم" أي "المال" (نيقري وهاردت 2002) هذا الصنم المتجدد. ولقد ولد الباب المالي من هذا التدبير كما هو معلوم منذ نهاية الحرب العالمية الثانية الذي كان مداره تحديد قواعد السياسة المالية العالمية، تترابط في هذا التدبير مستويات متعددة: بعضها خاص والبعض الآخر عمومي، بعض أطرافها محليين والآخرين دوليين، كل ذلك على نحو ينهي السيادة المالية الوطنية، ويفتحها ضرورة على السوق المالية العالمية، ويحد، إن لم ينه، السلطان المطلق للبنوك الوطنية.

وقد لزم عن ذلك تعاظم أهمية المفاوضات المالية والتنسيق بين الشركات والمؤسسات، وهذا الأمر يجد تجسيمه الأبرز في دور نادي الدول الثماني الأغنى في العالم والتي تنسق على نحو يومي، وتجتمع في "منتدى" سنوي دوريا منذ 1975، وتعمل على أن تركب بين مقتضيات العولمة وضرورات السياسات الوطنية ، على "تدبير الأزمات" المتنوعة بوصفات بعضها عاجل يواجه حالة الانهيارات الكبرى لاقتصاديات شابة متحفزة لدخول الغابة المالية ولكنها لا تستطيع لسبب أو لآخر (انظر حالات المكسيك 1982 و1994 والأرجنتين 1995 وجنوب شرقي

آسيا 1997) ولا تنسى أن تلتفت بوصفات في ذات الوقت عاجلة وآجلة (برامج الإصلاح الهيكلي والخصخصة، بل وإعادة هيكلة المديونية، والوعد بالحد من بعض الفوائض الخ) هي من جنس "اللفتة الكريمة" إلى الدول الأشد فقرا في العالم، وهي في الحقيقة، سعي لتعميم نموذج اقتصادي ليبرالي جديد، قوامه الحد من القطاع العام وتشجيع القطاع الخاص، والتأكيد على أهمية السوق مبدأ تدبيريا ومجال حركة، وكذلك سعيا للحفاظ على بعض توازن الإمبراطورية الاقتصادية التي لا تحتمل وجود خارج "وتخشى الفراغ "حكما، وذلك إلى حد تجاوز بعض محرمات التدبير الليبرالي الاقتصادي الكلاسيكي المتمثلة في عدم تدخل مؤسسات البنك الدولي أو صندوق النقد الدولي في الشأن السياسي للدول.

ويعاضد هذا التدبير المالي تدبير تجاري يتجلى في اتفاقية التجارة العالمية وفي دورمنظمة التجارة العالمية، التي تعمل على رفع قضية حرية السوق إلى قانون دولي مطلق، وما يعنيه ذلك من فتح الحدود والأسواق وإلغاء كل حمائية. وتمثل قضية المواصفات التي ينبغي احترامها في المنتجات وهي مواصفات بعضها يتعلق بالجودة، والبعض الآخر يتعلق بالجانب الاجتماعي (عدم تشغيل الأطفال والمساجين والنساء بأجور اقل من الرجال)، والجانب الأخير يتعلق باحترام البيئة ، أداة مركزية لهذا التدبير، إذ تقوم مقام "فيتو" اقتصادي عولمي، على نحو يجعل هذا التدبير بدوره، مثله مثل التدبير المالي ، يمكن أن يحفظ للكبار استثناء حمائيا (انظردعم أوربا مثلا لبعض المنتوجات الوطنية)، ولا يخيف الأقوياء (الولايات المتحدة مثلا من أكثر الخارقين لاتفاقيات التجارة العالمية) في حين يروع كل صغير يريد الحفاظ على هامش مناورة حمائي لإنتاجه المحلي. ولكن ذلك ليس عيبا أو نقيصة، بل لعله من الصواب القول أن ازدواجية معايير التدبير الاقتصادي، وكذلك ما يبدو انه فوضى مالية عالمية منذ منصف التسعينات ليس من عيوب التدبير الاقتصادي الإمبراطوري، بل من اخص خصائصه، ويكون التدبير الاقتصادي تدبيرا لكل تلك الجوانب العادي منها والمرضي.

ب) أما التدبير السياسي/العسكري فيتجلى في هيمنة القوة العسكرية للشمال ومركزه الولايات المتحدة الأمريكية على بقية الكوكب. وأدواته هي بالأساس السلطان السياسي والعسكري للولايات المتحدة التي تمثل فعلا السلطة الملكية (مونارخية) حسب نموذج روما، ويعاضده سلطان مجلس الأمن ومجموعة الثمانية الكبار أي الأرستقراطية العالمية التي توكل للولايات المتحدة مهمة التدبير العسكري إذا كان ذلك ضروريا (انظر حرب الخليج الثانية وحرب البلقان وحرب أفغانستان والحرب التي تدور الآن على العراق)، فالجهاز الحقوقي الذي هو مجلس الأمن يوكل الآن حقوقيا القوة الأعظم تنفيذ الأمر الإمبراطوري، في حين يفوض نادي الثمانية سياسيا تطبيق القانون الدولي لمركز صاحب الأمر العولمي أي الولايات المتحدة.غير أن هذا المدبر الكوكبي يتملك زيادة على كل ذلك صلاحيات إمبراطورية استثنائية تخول له أن يستعمل حقه الإمبراطوري في العلو على الشرعية الدولية، لان شرط دوام تلك الشرعية هو تحديدا وجود ضامن تلك الشرعية أي المدبر الأكبر الذي يكفل على نحو مزدوج خارجي وداخلي سريان أمر تلك الشرعية. وهو ما يجعل كل الاحتجاج الاخلاقوي الذي نشهده سواء من بعض الدول او من بعض الحركات المضادة للحرب، أو حتى بعض المفكرين، على الخروج على الشرعية الدولية إنما هو، في تقديرنا، قصور عن فهم الطابع المستحدث لهذه الشرعية الاستثنائية، شرعية الأقوى، الذي يمكن أن يفرض على صحبه مساعدته بدعوى أنه إنما يفعل ما يفعل لصالح الجميع، فكأنما هذا المدبر "مستبد عادل" جديد، ديدنه إرساء عدالة مطلقة أو لانهائية؟

ت) ولما كان هذا الإرغام يحتاج تركيزا في النفوس، فقد أعدت له أدوات تدبير الحقوقي وروحاني تتجلى، أولا في بناء حقوقي للقانون الدولي يستعيد كل تراث القانون الإمبراطوري الروماني، وكذلك الأعراف الوسيطة، والقانون المدني الأوربي الحديث، لينتج "قانونا عالميا" [24] جديدا قديما.

و ثانيا في تدبير تفكير الناس تيسيرا لتدبير أجسادهم بابتكار فكرة جديدة عن الإنسان هي تلك التي تقدمها منظومة حقوق الإنسان المتشعبة والمتعددة الرهانات من ناحية، والسعي إلى توحيد كل برامج التربية في العالم لخلق نموذج جديد لمواطن العالم هو النموذج أليبرالي المحافظ كما يتجلى في السياسات العالمية الغالبة من ناحية ثانية، وهو ما يعني في الواقع تنضيد القيم الروحانية، لا توحيدها وتوجيهها نحو الحرية والمساواة والسعادة، كما كان يستهدف مشروع التنوير في القرن الثامن عشر (باغدن 1998).

وأخيرا في شبكة الواب استكمالا للتدبير الروحاني عن طريق التدبير المعرفي والرمزي، وما ينتج عنه من تدبير الأفكار أي الحياة ذاتها. إذ أن هذه الشبكة تنجز إقناعا تقصر عنه كل أنواع التدبير السابقة فهي توصل المعلومات وتنمط الأذواق وتدمر المسافات الضرورية للتفكير النقدي، (Sfez 1999) الأهم من ذلك أنها إنما تدمج الجميع في اللامتناهي المستحدث وتنمط أفكارهم وقيمهم على نحو غير مسبوق، يتعدى ما فعله اكتشاف الكتابة واكتشاف الطباعة معا، وانه لذلك تكون سيطرة الولايات المتحدة على الشبكة معادلة من جهة الأهمية لاحتكارها أكثر الأسلحة فتكا، وهو ما يعطي لأطروحة "صدام الحضارات " أو لوريثتها "حرب الأفكار"، معنى مجردا لا معنى مجازيا، فالمدار في هذا المقام ، تدبير الأرواح تحديدا وليس مجرد تدبير الأجسام أو الفضاءات.

***

7- غير أن روما القديمة لم تكن منذ البدء روما الإمبراطورية، بل إنها كانت أولا روما الجمهورية التي أسست معاني الحرية السياسية والمشاركة السياسية والمواطنة التي جبت على نحو موجب المعاني الإغريقية لذات الأغراض. وقد ولدت روما ذاتها أساليب المقاومة الجمهورية الطويلة الأمد للنزوع الإمبراطوري: رب مقاومة يرمز لها تاريخيا ما فعله قاطون الاوتيكي الذي مانع الغلبة الإمبراطورية من مقام المواطن الروماني ومن مقام الفيلسوف الجمهوري ومن مقام القائد العسكري في ذات الوقت؛ بل وقاوم بذات انتحاره دفاعا عن الحرية و رفضا لطغيان الإمبراطور اوغسطس المتعاظم[25]؛ وذلك قبل أن يواجه ذات تلك الإمبراطورية جمهور العبيد في "ثورة سبارتكوس" الشهيرة.

وإننا لنجد في الممانعة التي تواجه اليوم الغلبة الإمبراطورية ما يناظر روما القديمة: فمن البين أن حظوظ هزم روما عسكريا ضئيلة - تماما مثلما عايش أجدادنا في قرطاج ذلك، ولكننا نزعم أن "ثورة العبيد"، التي فشلت قديما في دحر روما، إنما تجد في حركات "العولمة المضادة

---

24) سواء من منظور إمبراطوري جذري كما عند الذين يمكن ان يستلهموا شميت (2000)، أو من منظور إمبراطوري معتدل كما عند تلاميذ كلسن (1952).

25) الامر الذي جعل روسو المدافع الجذري عن الحرية الجمهورية في الحداثة، يفضل في نص جميل هكذا علاقة بالحرية عند قاطون، على قبول سقراط الموت طاعة لقوانين المدينة، معارضا كل التاريخ الرسمي للفلسفة الذي يؤقنم الثاني ويتناسى الأول.

" أو "المغايرة " بعض ما قد يجسد ما قاله فالتر بنيامين ذات يوم من ضرورة أن يكون أمر "البرابرة الجدد" القطعي التاريخي (نعني الأخلاقي والسياسي في ذات الوقت) هو ان يواجهوا همج اليوم ورثة همج الأمس، ثارا "لجمهور مهزومي" الأمس "في وضع اشبه بما يسميه بنيامين "**الصورة الجدلية**" أي الهيئة التي تتقاطع فيها تواريخ كثيرة تعتمد زمانا متحققا ومكثفا ؛ وهو ما تعبر عنه **أطروحته الثامنة حول التاريخ** ،على نحو مهدوي، ومن منظور هؤلاء المقهورين بالذات، بالتأكيد على أن التجربة التاريخية للأسلاف لا تذهب سدى، بل هي تنير الاخلاف في فهم حالهم الراهنة : "**إن تراث المقهورين إنما يعلمنا إن "الوضع الاستثنائي" الذي نعيش إنما هو القاعدة، وانه ينبغي أن نتوصل إلى تصور للتاريخ يكافئ هكذا وضع**"؛ ولكن هذا البرنامج لا يتوقف عند مجرد إدراك الطابع التكراري لحال المقهورين، بل هو من اجل السعي إلى استحداث ، وضع معياري جدير بالمقهورين، يعني المجتمع الخالي من الطبقية والغلبة، وهو تحديدا ما يسميه بنيامين على نحو سجالي-ضد حقوقي الإمبراطورية النازية كارل شميت- "**الوضع الاستثنائي الحقيقي**" (3،2000،) [26].

وإذا كان المفكر الألماني يتكلم في إطار ممانعة الفاشية، فان كلامه اصدق ما يكون اليوم زمن الإمبراطورية، "حالتنا الاستثنائية "، التي هي فاشية كوكبية حقيقية كما اشرنا إلى ذلك. ولذلك فان المواجهة اليومية التي يقوم بها المجتمع المدني العالمي عن طريق منتدياته الاجتماعية و منظماته غير الحكومية، وفعل مناطحة روما الجديدة الذي شهدته مدينة سياتل في الولايات المتحدة أو جنوة في ايطاليا، او المظاهرات الدائرة هذه الفترة تحديدا في كل أرجاء العالم ضد الحرب على العراق الخ...؛ وكذلك الممانعة اليومية للاضطهاد الجسدي والعاطفي والفكري والروحاني على شبكة الواب بالتواصل والإبلاغ وتبادل المعلومات والأفكار والعواطف ذاتها، مرسيا بدايات تنوير كوكبي جديد، لا مركز له ولا قبلة موحدة، قوامه الاعتراف المتبادل والتعاون. إن كل ذلك ممانعة صارمة لتلك الغلبة، وان هكذا جهد كوكبي إنما يستعيد بعض تاريخ منازلة روما القديمة.

بيد ان تاريخنا الراهن مفتوح على كل الإمكانيات، إلى حد أصبح معه مصير الحياة ذاتها متعلقا بتدبير العالم من قبل الذين لم يعودوا "يهددون بالموت" كما كان الأمر من قبل، بل أصبحوا "يمنحون الحياة" ذاتها : انه زمن سعي الأقوياء إلى أن يسيطروا على "السلطة الحيوية" ذاتها، على نحو مطلق يجعل كل سعي إلى منافستهم، وان على جهة "استعمال أخر" للعنف كالذي حدث في 9/11 غير مقبول ولا منشود، بقطع النظر عن مسوغاته، وعن مصدره (إقبال احمد 1999 و2002 وادوارد سعيد 2003 وتشومسكي 2001)؛ بل ينبغي النحو منحى إدانة كل تعد على الحياة سواء من قبل من يتملكون السلطة الحيوية أو من يسعى إلى منافستهم على نفس الأرضية (نيقري وهاردت نفسه 417-418)، أرضية الرعب الكوكبي الذي أصبح في الحال الراهنة تهديدا مطلقا بالكارثة، مثلما أدرك ذلك مبكرا ذاته بنيامين، وان كنا لا نعتقد انه كان قادرا على تخيل ما يتهددنا اليوم في واقع "صدام الهمجيات" (الاشقر 2002)، عندما تكلم غداة الحرب الأوربية/العالمية الأولى، منذرا عن "الحريق المحدق"[27]، الذي كان قد أتى على أكثر الأخضر، واليابس أيضا.

---

26) نشير هنا إلى أن قراءتنا لهذه الأطروحة (مصباح 2001 ص55-57) وردت مشوبة ببعض الغموض.لأنها إنما توقفت عند نقد التقدم دون ربط ذلك ،فيما يتعلق بالأطروحة 8 ، بالبرنامج المستقبلي الاستثنائي الذي سيضبح القاعدة الجديدة.
27) حول اطروحات بنيامين انظر الآن الكتاب الجيد (Lowy, 2001) وخاصة صص 67-78.

وانه أمام هكذا هيئة ليكون على الفلاسفة اليوم كذلك أن يختاروا بين الانحياز الموجب إلى جمهورية قاطون و شيشرون وممانعة ابكتيتوس السالبة ولكن غير المواربة، وبين السلوك على منوال فلاسفة الإمبراطورية الموجبين مثل أفلوطين أو سينيكا أو مارقوس اوريلوس؛ وما أشبه حال فلاسفة اليوم بحال نظرائهم بالأمس.

فلقد تبين بعض كبار المفكرين مثل جيل دولوز وانطونيو نيقري وغيرهما أن معارضة التدبير الإمبراطوري بكل أشكاله لا ينبغي أن تكون في عصرنا من جنس المعارضات الحزبية والنقابية والجمعياتية الليبرالية والاشتراكية التقليدية، بل ولا تكون حتى من جنس "المقاومات المحلية" التي دعا إليها فوكو على نحو ما يمكن أن يكون إرادة تكوين "سلطات مضادة" كما رأينا؛ ويعارض دولوز ذلك، وان على نحو غير واضح، بمفهوم آخر هو "الاقتدار الحيوي"، الذي يمكن أن يعني مقاومة تلك السياسة باستراتيجيات حرة مغايرة.

بل انه لينبغي في تقدير دولوز أن يكون الفعل المعارض فعلا "هروبيا" من كل أنواع التحكم، وذلك بإخلاء كل المجالات التي يمكن أن تتحول إلى سلطان: وانه بالتالي لا يكفي أن" نتدبر أنفسنا "على نحو هلينستي كما فعل الذين درسهم فوكو، زمن إمبراطورية الاسكندر أو زمن الإمبراطورية الرومانية؛ بل أن ندبر أنفسنا على نحو مستحدث، ليس "الترحال "أو الهروب" أو "الرحيل"، الذي تكلم عنه دولوز أولا؛ ونيقري لاحقا، في إعادة تأويله **لخط المقاومة** الذي يمثله في تقديره الثالوث الثوري الراديكالي" ماكيافلي/اسبينوزا / ماركس" (1997،401-410)؛ ان ذلك التدبير اذن ليس إلا درجته الصفر في سياقنا، سياق تدبر التدبير الإمبراطوري.

ولربما يكون موضوع النظر السياسي – في هذا المقام – إنما هو فهم أن "الحاكمية"، التي تكلم عنها فوكو، إنما هي علاقة قوى مضاعفة: أي أنها " سلطان =سياسة حيوية" في نزاع دائم مع " سلطان مضاد=اقتدار حيوي"؛ وبالتالي تركيب الرباعي على نحو نزاعي منتج، لا على نحو توصيفي سكوني، وإضافة البعد العددي: دفاعا عن الفرادة من جهة دولوز، وطلبا لسياسات جمهورية من جهة نيقري.

ولذلك فإننا نزعم، اعتمادا على ما نعاين من وقائع، وما نتوقع من آفاق، ان عصب المسالة السياسية في عصر العولمة إنما هي قضية "التدبير"تحديدا: فاذا كان يمكن أن نعتبر اننا قد خرجنا فعلا من زمن السيادة الوطنية حقوقية كانت أم استراتيجية إلى زمن "التدبيرالعولمي"، فان هذا الأخير يستعيد، كما ألمعنا إليه أعلاه ،تراث ما قبل السيادة الحديثة و يصهره مع براديغم السيادة الوطنية في بوتقة واحدة، لا نعتقد أنها يمكن أن تدرك على نحو مكافئ يكون غير إمبراطوري، ولا أن تمانع إلا على نحو تدبير عولمي مضاد أيضا،وهو ما نعتقد انه المضمون النظري لما يقوله مؤلفا **الإمبراطورية** على نحو تبشيري :

"أن تكون جمهوريا اليوم يعني، قبل كل شيء، إذن أن تناضل داخل الإمبراطورية، وتبني ضدها على ساحتها الدائبة على التهجين والدوزنة. وعلينا هنا أن نضيف، رغم جميع ألوان النزعات الأخلاقية وسائر أشكال مواقف الاستياء والحنين الماضوي، إن هذه الأرضية الإمبراطورية الجديدة، توفر قدرا اكبر من إمكانيات الخلق، وفرص التحرر والتحرير. يتعين على الجمهور، منطلقا من تصميمه على أن يكون ضدا، ومن رغبته في أن يتحرر، أن يقتحم الإمبراطورية ويخترقها، وصولا إلى الشاطئ الآخر." (2002، 323).

ولا حاجة للتأكيد على ان النزعة الجمهورية المعنية، ليست من قبيل جمهورية الشعب

الكلاسيكية الليبرالية أو حتى الراديكالية، بل هي جمهورية "العدد" و"الجموع" المنشودة؛ رب جمهورية ليست مؤسسة حقوقية، بل هي نوع من "العيش المشترك" الطوعي في كل صعده.

وإذا كان من البين أننا لم نركز في هذا المقام إلا على التدبير السلطاني ولذلك فقد ساد تدبرنا المفهوم الوصفي للتدبير العولمي، ولم نشر إلا قليلا إلى المفهوم المعياري المغاير والذي يمانع الوصفي، والذي يمكن وسمه تدبيرا جمهوريا أصيلا، فإننا لنأمل أن نعود في زمن آخر إلى تدبر التدبير الاقتداري الجمهوري، تدبير أناس العولمة المغايرة، الذي تخطى حدود المنشود إلى هيئة الموجود كما رأينا.

ببليوغرافيا

الأشقر (جيلبار) 2002، **صدام الهمجيات**، دار الطليعة ،بيروت.

أمين (سمير) 1991 ا، **الاضطراب الكبير**، دار الفارابي، بيروت.

- 1991 ب، **امبراطورية الفوضى**، دار الفارابي، بيروت.

- 1998، **نقد روح العصر**، دار الفارابي، بيروت.

ابن باجة، 1978 **تدبير المتوحد** ، بيروت

تود (امانويل) 2003، **ما بعد الإمبراطورية؛ دراسة في تفكك النظام الأمريكي**، ترجمة محمد زكرياء إسماعيل، دار الساقي، بيروت/لندن.

السيد (رضوان) 1991، "رؤية الخلافة وبنية الدولة في الإسلام" في مجلة **الاجتهاد**، ع13 صص 11-45.

- 1994، "مسالة الشورى والنزوع الإمبراطوري في ضوء التجربة التاريخية للأمة" في مجلة **الاجتهاد**، ع 25 صص 29-47.

عبد اللطيف (كمال) 1999، **في تشريح أصول الاستبداد، قراءة في نظام الآداب السلطانية**، دار الطليعة، بيروت.

مصباح (صالح) 2002 ،" الزمان والتاريخ والكارثة. فالتر بنيامين وازمة التقدم" في **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية** عدد 25-26 صص 47-69.

نيقري (انطونيو) ومايكل هاردت 2001، الإمبراطورية:إمبراطورية العولمة الجديدة، ترجمة فاضل جتكر، مراجعة رضوان السيد، دارالعبيكان، الرياض.

الفارابي 1968، **آراء أهل المدينة الفاضلة** بيروت.

- 1970 **كتاب الملة** بيروت.

Agamben (G.) 1995 *Moyens sans fin*, tr. fr. Paris.
Id. 1997, *Homo Sacer1, le pouvoir souverain et la Vie nue*, tr. fr. Paris.
Id. 1999, *Homo Sacer3, Ce qui reste d'Auschwitz : l'archive et le témoin*, tr. fr. Paris.
Id (2003), *Etat d'exception, Homo Sacer2*, a, tr. fr. Paris.
Ahmed (Eqbal) & D.Barsamian & D.Barsamian 1999, *Confronting Empire*, Cambridge, South End Press.
Id 2002, «Des terrorismes» tr. fr. in *Contre temps*, n°3, pp. 173-181.
Alcantara (C.H.de) 1998, «Du bon usage du concept de gouvernance» In *Revue internationale des sciences sociales*, n°155, pp. 109-118.
Badie (B.) 1995, *la fin des territoires. Essai sur le désordre international et l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard.
Banque Mondiale 1989, *l'Afrique subsaharienne : de la crise à une croissance durable. Etude de prospective à long terme.* Washington DC.
Id. 1992, *Governance and development*, Washington DC.
Benjamin (W.) 2000, *Œuvres* I, II, III, tr. fr., Paris.
Borot (L.) 2002, «La Gouvernance» in *Cités* n°9, pp. 173-177.
Chevallier (J.) & alii 1996, *La gouvernabilité*, Paris.
Commission on Global Governance 1995, *Our Global Neighourhood: the Report of the Commission on Global Governance*, Oxford.
Chomsky (N.) & D.Barsamian 2001, *De la propagande*, tr. fr. Paris.
Deleuze (G.) 1990, *Pourparlers*, Paris, Minuit.
Id. 1994, «Désir et plaisir» in *Magazine littéraire*, n°325, pp. 59-65.
Esposito (M.Cl.) 1999, «Globalisation de la finance : les Etats-nations et les banques internationales» dans Zarka (Y. Ch.) 1999 ed., pp. 565-592.
Essid (Y.) 1993, At-Tadbir (Oikonomia), Tunis.
Foucault (M.) 1994, «La Gouvernementalité» dans *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, Vol.3, pp. 335-357.
Id 1997, *Il faut défendre la société*, Paris, Gallimard.
Habermas (J.) 1998, *L'intégration républicaine*, tr. fr. Paris, Fayard.
Id.2000, *Après l'Etat-nation*, tr. fr. Paris, Fayard.
Id. 2002,
Harvey (S.) 1992, «The place of the Philosopher in The City According to Ibn Bajjah» in Butterworth (Ch. E) ed. *The Political Aspects of Islamic Philosophy. Essay in Honor of Muhsin S.Mahdi*, Harvard, Cambridge Mass. pp. 199-233.
Held (D.) 1995, *Democracy and The global Order : From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Cambridge, and Polity Press.
Hinsley (F.H.) 1986, *Sovereignty*, Cambridge U.P.
Kelsen (H.) 1952, *Théorie du droit international public*, Recueil des cours de l'Académie de droit international, Vol. 84, part. 3.
Lowy (M.) 2001, *Walter Benjamin : Avertissement d'incendie*, Paris.
Mahdi (M.) 2000, *La cité vertueuse d'Alfarabi, la fondation de al philosophie politique en Islam*, tr. fr. Paris.
Mairet (G.) 1997, *Le principe Souveraineté*, Paris, Gallimard.
Michel (A.) 1969, *La Philosophie politique à Rome d'Auguste à Marc Aurèle*, Paris.
Moreau Defarges (PH.) 2001, «Governance. Une mutation du poirvoir?» in *Le Débat*, 115, pp.165-172.
Negri (T.) 1997, *Le pouvoir constituant*, tr. fr. Paris.
Nicolet (Cl.) 1964, *Les idées politiques à Rome sous la République*, Paris.
Pagden (P.) 1998, «La genèse de la «governance» et l'ordre «cosmopolitique» selon les Lumières» tr. fr. In *Revue internationale des sciences sociales*, N°155, pp. 9-18.
Pocock (J.G.A) 1993; "A discourse of Sovereignty : observations on the work in progress" in Phillipson (N.) & Skinner (Q.) eds; *Political Discourse in Early Modern Britain*,

Cambridge, pp. 377-428.
Rawls (J.) 1993, «Le droit des gens» tr. fr. in *Espri*, pp. 39-93.
Roseneau (N.) & Czempel (E.-O.) eds 1992; *Governance without Government: Order and Change in World Politics*, Cambridge.
Said (Ed.W.) & D.Barsamian 2003, *Culture et résistance*, tr. fr. Paris.
Schmitt (C.) 2000, *Le Nomos de la terre*, tr. fr. Paris.
Senarclens (P. de) 1998, «Gouvernance et crise des mécanismes de régulation internationale» In *Revue intern. des sciences sociales*, N°155, pp. 95-108.
Senellart (M.) 1995, *Les arts de gouverner. Du* regimen *médiéval au concept de gouvernement*, Paris.
Sfez (L.) 1999, «Pour une évaluation critique des technologies de la communication» dans Zarka (Y. Ch.) 1999 ed., pp. 629-640.
Smouts (M.Cl) 1998, «Du bon usage de la Gouvernance en relations internationales» In *Rev. Intet. De sciences sociales*, N°155, pp. 85-94.
Traverso (E.) 2001, *Le Totalitarisme*, Paris.
Villey (M.) 1945, *Le Droit Romain, son actualité*, Paris.
Walzer (M.) 1999, *Guerres justes et injustes*, tr. fr. Paris, Belin.
Zarka (Y.Ch.) 1999 ed., *Penser la Souveraineté*, Paris-Pisa.